SOCIABILIDADE BRASILEIRA E IDENTIDADE JUDAICA:

As origens de uma cultura não anti-semita

Bernardo Sorj[1]

Introdução

Aparentemente, o estudo da comunidade judaica no Brasil não apresenta maior interesse sociológico. Um grupo pequeno, que não chega a ser 0,1% da população, ocupando maioritariamente setores sociais médios sem maior peso institucional na vida nacional, a comunidade judaica aparece como mais um componente do lado bem- sucedido e moderno, do Brasil contemporâneo. Acreditamos, porém, que a análise da dinâmica de integração dos judeus no Brasil pode ser particularmente instrutiva tanto para a compreensão da cultura brasileira, quanto do judaísmo e do anti-semitismo modernos.

Assim, a cultura brasileira não discrimina o imigrante, pelo contrário, o valoriza. O país conseguiu absorver o maior contingente de população japonesa fora do próprio Japão, milhões de árabes e menor quantidade de judeus, sem gerar conflitos étnicos ou práticas preconceituosas. Trata-se de um feito admirável, possivelmente sem similares na história contemporânea. Grande parte destes imigrantes, numa sociedade com altos índices de crescimento econômico e mobilidade social, conseguiram rapidamente, graças aos valores e conhecimentos trazidos de seus lugares de origem, ascender socialmente e ocupar posições importantes nas classes médias e elites do país. A ascensão social dos imigrantes no lugar de gerar ideologias racistas ou sentimentos antiétnicos, é vista como fator positivo e valorizador da pessoa. Isto porque a cultura, a identidade e o mito de origem brasileiro favorecem a mudança, o novo e a transformação que permitirá realizar suas potencialidades como país do futuro.

[1] Professor titular de Sociologia, IFCS/UFRJ e diretor do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais (www.bernardosorj.com).

Este artigo procura desenvolver três temas, em forma de hipóteses preliminares. Em primeiro lugar, trataremos de compreender o fenômeno particular do limitado impacto do anti-semitismo no Brasil contemporâneo. A historiografia e sociologia judaicas do século XX têm sido especialmente sensíveis aos fenômenos anti-semitas nas diferentes sociedades onde radicam-se judeus. Elas têm se preocupado muito pouco, porém, em compreender porque em certas sociedades o anti-semitismo é reduzido ou quase inexistente. Em segundo lugar, procuraremos indicar algumas características do judaísmo brasileiro geradas pela integração na cultura e sociedade local. Finalmente procuraremos indicar certos padrões dominantes nos escassos estudos sobre o judaísmo brasileiro contemporâneo, numa perspectiva comparada com o caso argentino.

Racismo e Judeus no Brasil

Partimos do pressuposto de que o Brasil é uma sociedade com baixos níveis de discursos ou práticas anti-semitas. Este pressuposto tem como base a informação cotidiana divulgada pelos meios de comunicação, relatos de imigrantes e a experiência empírica do autor como as avaliações de organismos especializados. O Antisemitism World Report indica que "There is no indication of state-sponsored antisemitism since the end of Vargas regime (l945, B.S.)" (p.10-11). "Brazil has little popular antisemitism". (p. 13) (The Institute of Jewish affairs and the American Jewish Committee, l995). Nos dois grandes centros onde se concentram a grande maioria dos judeus, Rio de Janeiro e São Paulo, práticas ou discursos anti-semitas que afetem seja a qualidade de vida e convivência social, ou que influenciem as chances efetivas de mobilidade social, são bastante excepcionais. Neste sentido, e voltaremos mais adiante a este ponto, o judaísmo no Brasil encontra-se numa situação diferente do resto da América Latina.

A explicação básica para a falta de anti-semitismo no Brasil pode ser procurada na particular ideologia brasileira do branqueamento (Skidmore, l974). Nesta ideologia, o branco é o ideal a ser alcançado, de forma que as outras raças, particularmente a negra, poderão “melhorar”, via miscigenação , até alcançar o

branqueamento. Assim, na medida em que os judeus são aceitos como parte da raça branca - o que só foi questionado por alguns intelectuais brasileiros associados a ideologia fascista nas décadas de 20 e 30 – eles passam a ser parte da solução, e não um problema. Neste caso, embora a sociedade brasileira seja racista, antinegra, esse racismo não atingiria outras etnias, como os judeus.

Esta hipótese nos parece cobrir parte essencial da explicação a respeito do motivo de o Brasil não ser uma sociedade anti-semita, mas ela é insuficiente para compreender as formas específicas de integração, exigindo uma elaboração maior do debate em torno da ideologia do branqueamento e suas implicações sobre as diferentes formas de racismo, inclusive o antinegro.

As interpretações da formação sociocultural do Brasil no século XX se dividem em duas grandes linhas de força. Por um lado estão aqueles que enfatizam o caráter integrador da miscigenação, a cordialidade da psicologia coletiva, o sincretismo cultural, a porosidade social, em suma, uma sociedade aberta e tolerante, cujas origens remontam à particularidade da colonização lusitana, com predomínio de intenso intercambio sexual com as populações negras e nativas. No outro lado temos a versão que enfatiza as características racistas da estrutura social brasileira, na qual o negro não só ocupa os extratos mais pobres como sofre discriminação racial, tendo diminuídas suas chances de mobilidade social.

O racismo particular do brasileiro seria a ideologia do branqueamento, pelo qual o negro, através da mistura racial, passa a ser parte do mundo branco. Esta ideologia, dominante no Brasil, se expressaria na valorização dos filhos "mais brancos" de famílias com origem africana, e seria um desenvolvimento específico do moderno racismo europeu de finais do século passado. Como mostra Skidmore (1974), as elites brasileiras influenciadas pelas ideologias racistas deram uma interpretação particular para estas. Enquanto racistas europeus acreditavam que a miscigenação de raças no Brasil levaria a deterioração e degeneração racial do conjunto da sociedade, a ideologia brasileira do branqueamento supõe que a mistura racial, no lugar de ser uma perda de qualidades brancas, seria um ganho de qualidades para os negros, que passariam a integrar o plantel da raça virtuosa pela perda das características da raça viciada.

A obra de Roberto Da Matta (1979, 1989) é uma das que com mais criatividade persegue a tese de que no Brasil, por trás de uma ideologia de cooptação universal, afabilidade, sincretismo e estrutura jurídica liberal, se esconde uma estrutura de poder hierárquica, profundamente desigual e racista. O argumento de Da Matta é o de que no Brasil predomina a fábula que apresenta brancos, negros e índios como sendo componentes equivalentes, no qual as três raças constituem o fundamento que deu

lugar a um Brasil miscigenado e predisposto ao cruzamento e à tolerância racial. Da Matta procura mostrar que a sociedade portuguesa, cujas estruturas sociais foram transferidas para o Brasil, era uma sociedade com hierarquias fortemente marcadas, católica, dominada pelo formalismo jurídico, mercantil, e com laços de dependências entre as diferentes camadas dominantes. A fábula das três raças constituidoras do Brasil teria a função de integrar idealmente a população, depois da abolição, num marco comum, e que através do branqueamento, atingiria, algum dia, homogeneidade e harmonia. A ideologia da integração das raças, seja no plano sexual, da música, da mulher, do carnaval, mascararia a realidade das profundas diferenças de poder. Além disso, o próprio pressuposto da integração pelo branqueamento é profundamente racista e negador de uma identidade negra.

Da Matta contrapõe a ideologia da democracia racial e o aparelho jurídico de igualdade entre os cidadãos a uma prática social onde dominam profundas desigualdades, e onde a hierarquia do "você sabe com quem está falando" substitui a idéia de cidadãos com direitos iguais.

Assim, segundo Da Matta, a sociedade brasileira é profundamente hierárquica, sustentada na desigualdade entre as pessoas, onde os laços de dependência, pelas posições diferentes ocupadas na hierarquia social, ao mesmo tempo que permitem uma sociabilidade fundada na intimidade, confiança e consideração, desconhece os valores individualistas e igualitários. Nesta sociedade não há necessidade de segregação porque as hierarquias asseguram a superioridade do branco e a identificação do dominado com o dominador. O racismo moderno anglo-saxão, em contrapartida, seria num contexto de valores igualitários e individualistas uma forma de assimilar a diferença, porque em princípio é dominante a crença efetiva de que somos todos iguais. A segregação moderna pelo menos reconhece a alteridade do outro, enquanto no sistema hierárquico todo mundo é parte de um conjunto com um lugar desigual específico e as diferenças são relativas à posição ocupada por cada um. Este sistema permite todo tipo de graduação, vários níveis de "negritude", no lugar de oposições polares.

Sociedades hierárquicas como a brasileira, integram todo o mundo mantendo simultaneamente a desigualdade, enquanto no sistema igualitário e individualista a diferença só é suportável via segregação. Uma sociedade hierárquica é uma sociedade de mestiços onde existem as mais variadas cores de pele, no lugar de raças opostas. É o domínio do fenotipo e não do gene originador, das gradações de pele no lugar da pureza do sangue. A sociedade hierárquica brasileira, embora desigual, permite a conciliação e a cooptação das diferentes camadas que conseguem caminhar no sentido do branqueamento. A divisão da sociedade em infinitas camadas de nuanças de pele permite fugir ao confronto, pois neutraliza a formação de identidades

nítidas. O Brasil seria, portanto, uma sociedade de um racismo moldado na hierarquia e não no individualismo.

O argumento de Da Matta não será discutido em detalhes, porém interessa indicar o que ele tem, além de iluminador, de problemático para a compreensão da dinâmica interétnica no Brasil. Interessa-nos em particular questionar aqueles aspectos onde Da Matta opõe ao modelo hierárquico brasileiro, o modelo individualista e igualitário anglo-saxão, a sua tendência a cristalizar padrões culturais perdendo de vista as mudanças sociais ligadas particularmente aos processos históricos de modernização e desconhecendo o caráter efetivamente contraditório da mitologia cultural brasileira, onde convivem componentes antiigualitários com um futuro coletivo comum utópico, assim como práticas sincréticas e ecumênicas.

A apresentação de Da Matta do mundo “anglo-saxão” como um todo coerente, não se sustenta. Na verdade, elementos contraditórios entre o nível político e práticas sócio-culturais são uma característica típica de todas as sociedades modernas. É suficiente mencionar os estudos de sociologia da sociedade francesa feitos por Bourdieu e toda a tradição anglo-saxônica que mostra como as sociedades liberais ocidentais se sustentam em valores tradicionais que lhe antecedem, e que tem como obra precursora os estudos de Weber sobre o protestantismo nas origens do capitalismo moderno (Bell, 1979).

No lugar de se ver na contradição entre a ideologia político-jurídico liberal brasileira e as práticas socioculturais hierárquicas um simples processo de mistificação no qual o primeiro plano encobre a realidade do segundo, é muito mais frutífera a análise da interação destes dois planos, tendo ambos efeitos reais no processo social.

Numa sociedade movida por uma ideologia consumista o preconceito racial passa a ser cada vez mais subordinado a capacidade aquisitiva do agente social. A definição do que seja branco cada vez mais se correlaciona com a posição econômica do indivíduo. As transformações sociais no Brasil contemporâneo geram uma sociedade com índices altíssimos de mobilidade social e renovam a composição social das elites econômicas e políticas. Novos processos sociais, por sua vez, como o empobrecimento econômico e cultural das populações pobres (com forte participação de negros e nordestinos) e a violência urbana geram novos focos de racismo.

Da Matta está errado em afirmar que a sociedade brasileira é cordial porque é hierárquica. A segunda característica não pressupõe a primeira. As sociedades hierárquicas em geral desconsideram, e mesmo repudiam, os estratos inferiores, com os quais têm pouca ou nenhuma comunicação. A sociedade brasileira é

simultaneamente hierárquica e aberta, profundamente desigual e promotora da mobilidade social e da cooptação, é insensível com o coletivo e solidária com o seu grupo de referência. As sociedades hierárquicas tradicionais sempre tiveram um forte componente de fatalismo e fortes crenças na inevitabilidade e eternidade das diferenças. No Brasil, pelo contrário, as hierarquias se sustentam na expectativa da mobilidade social e de um futuro diferente. O próprio padrão de sociabilidade brasileira, gregário, lúdico, pouco individualizado, assim como seu sincretismo religioso, são expressões da forte absorção de elementos da cultura africana.

Porém, o que nos parece mais importante neste contexto é que o relato da mitologia nacional brasileira aparece incompleto na apresentação de Da Matta. Se por um lado ela supõe um claro componente racista na idéia do embranquecimento, ao mesmo tempo ela também inclui uma expectativa de homogeneização no futuro, que é alheio a uma sociedade efetivamente hierárquica. Em outras palavras, convivem no interior do mito nacional brasileiro uma idéia de pecado original - a composição negra, índia e marginal lusitana da população colonial -com a esperança de que o tempo, graças à riqueza infinita e beleza edênica de sua natureza, permitirá eliminar estas manchas pela recriação de uma sociedade integrada e homogênea[2]. Esta visão do futuro limita e qualifica os componentes racistas da cultura brasileira.

A visão de uma sociedade que se sustenta na possibilidade de um futuro ideal comum e não na idealização do passado, é uma revolução copernicana em relação à toda a mitologia moderna dos Estados nacionais. Esta visão explica a quase inexistência de anti-semitismo, ou a fragilidade de ideologias antiimperialistas e que diferencia o Brasil do resto da América Latina.

Uma sociedade orientada para o futuro é uma sociedade que valoriza o novo e que não tem medo da inovação. O mito de origem do Brasil que encontra a origem dos problemas do país no passado, na escravidão e na colonização lusitana, e que acredita que o paraíso não foi perdido mas que se encontra no futuro, produz uma visão totalmente diferente dos valores da mudança e do estrangeiro. Na medida em que todos os mitos de origem nacional supõem uma fase áurea num passado remoto que nutre e sustenta os valores nacionais, eles criam uma relação problemática com o novo, identificado, quase sempre, com influências exteriores e o estrangeiro. O "nacional mais puro" é aquele que se encontra ligado mais profundamente às raízes e ao passado. Quanto menos se possuem estas raízes, mais longe se está dos "valores nacionais". No mito de origem brasileiro, pelo contrário, o passado é desvalorizado e sua proximidade com este implica numa identificação negativa. Não é à toa que no Brasil predominam as piadas sobre negros e portugueses como expressão do passado a ser rejeitado. Num contexto em que se valoriza o novo, a mudança e o

[2] Em relação à valorização da natureza pelos brasileiros cf. Carvalho, J.M., 1997.

futuro, o estrangeiro, no lugar de ser portador de valores estranhos à nacionalidade, passa a ser o principal construtor desta.

Enquanto nos mitos de origem nacional fundados no passado o inimigo é sempre externo e personificado nas “influencias estrangeiras”, no mito de origem brasileiro, do “país do futuro”, o inimigo é interno, o próprio passado, personificado nos agrupamentos humanos associados a ele. É o passado que se trata de erradicar, para que a nação encontre seu potencial. Assim, por exemplo, se as ideologias antiimperialistas terceiro-mundistas se propunham superar e negar os aspectos do passado associados ao estrangeiro - agressivo e explorador -, para que o povo realize o seu potencial reprimido pela história, no caso brasileiro foi sempre dominante a visão do passado percebido como a fonte de todos os vícios, a que deveria ser superado para que possam ser realizadas as virtualidades do país, proporcionadas pelas suas riquezas naturais, à espera de serem exploradas sob forma racional no seu potencial de gerar prosperidade e riqueza para todos.

Toda cultura e mitologia nacional sustenta-se em experiências históricas e em processos políticos e sociais, que a reforçam ou transformam. A fragilidade de movimentos românticos e saudosistas no Brasil está associada a fluidez e falta de confrontamento violento no interior das elites, que não permitiu cristalizar setores ressentidos e frustrados com as transformações sociais e desejosas de retornar a um passado idealizado. A classe dominante brasileira neste século não fez questão de associar suas origens à potência colonizadora para distinguir-se do resto da população nativa ou imigrante. A relação negativa com o passado limitou a formação de uma elite “tradicional”, cujo prestígio se basearia em raízes “profundas” e que encarnaria a nacionalidade. Igualmente o papel econômico de São Paulo, liderado por grupos de migrantes, o cosmopolitismo do Rio de Janeiro, a inexistência de guerras ou inimigos externos relevantes, as altas taxas de crescimento econômico e a mobilidade social e espacial da população, todos eles convergiram para eliminar ou enfraquecer tendências xenófobas e românticas.

A ideologia “Brasil - país do futuro”, se atualizou nos anos 50 pelo desenvolvimento de novas classes médias, geradas pelo processo de industrialização e modernização. As novas camadas que emergiram neste período são sustentadas num processo de crescimento econômico com taxas poucas vezes atingidas por outros países. Confiantes na capacidade da indústria, da ciência e da tecnologia em assegurar progresso social, estas camadas não só se afastaram da ideologia racial como valorizaram e absorveram nas artes expressões populares, ligadas em boa medida à população negra. As novas ideologias emergentes procuraram explicar os males do Brasil com referência exclusiva a processos econômicos e políticos com total exclusão do tema racial. Se a prática da valorização do branqueamento se manteve, seu discurso de sustentação ideológica deixou de ser legítimo.

Somente nos anos 80 e 90, com os períodos de estagnação econômica, desemprego crônico e aumentos de índice de criminalidade, começaram a surgir, ainda que marginalmente, expressões de discursos racistas, antinordestinos e antinegros.

O Brasil, como os brasileiros constantemente lembram, é um país sem memória. Aliás, esta é a única lembrança cultivada. Um país que alimenta a impunidade - nem a lei nem a memória condena atos passados -, que joga aparentemente toda experiência coletiva no esquecimento, parece ser, sem dúvida, um povo sem memória. Mas a "falta de memória" não expressa a falta de um mecanismo que *deveria* existir: ela é um produto histórico, construído socialmente, um mecanismo ativo, positivo, de uma sociedade que rejeita o passado como algo lastimoso, errado. A desvalorização do passado tem, por outro lado, efeitos perversos: não é possível construir um futuro se não se aprende do passado. Parece quase uma inversão da situação em que sociedades presas ao passado não conseguem criar um futuro diferente, obtendo em ambos os casos resultados similares.

Enquanto os mitos de origem que se sustentam na idealização do passado geram ideologias românticas conservadoras, antimodernas e antimercantis (o mercado é sempre visto como introdutor do novo e corruptor das tradições), a valorização do futuro faz do Brasil um país pouco permeável a este tipo de ideologia, e elas têm baixíssima expressão e são quase inexistentes no Brasil contemporâneo. Desta forma, o estrangeiro no Brasil em vez de simbolizar o perigo representa o progresso, as novas idéias e as práticas que poderão ajudar a sociedade a realizar seu destino de país do futuro.

No caso particular dos judeus, um outro fator que poderia sustentar sentimentos anti-semitas, o antijudaísmo que a igreja católica alimentou até recentemente, também dilui-se no contexto de uma sociedade onde predomina o sincretismo religioso. Estes sincretismo e diversidade religiosa que expressam a efetiva interpenetração de culturas no Brasil pelo fraco desempenho dos aparelhos ideológicos das classes dominantes, atuam, também ele, nos sentidos de uma absorção do novo, de não discriminar o diferente e de não desenvolver preconceitos frente a outras formas religiosas. As práticas sincréticas no Brasil igualmente expressam um universo onde a integração do outro não supõe a sua eliminação e sim sua absorção.

O Preço da Integração Brasileira

Derrubadas as muralhas das autonomias jurídica e organizacional das comunidades judaicas tradicionais, o judaísmo moderno passou a interpenetrar-se com a sociedade local de forma tal que a identidade judaica, individual e coletiva, passou a ser parte integrante da sociedade nacional onde ela se encontra. Como já mostrou Salo Baron, o judaísmo sempre se desenvolveu em contato, reação e apropriação das influências do meio ambiente gentil. O que é novo na sociedade contemporânea é a diluição das barreiras institucionais que até então filtravam e limitavam o impacto do meio externo. Assim, embora sempre houvesse uma pluralidade de identidades judaicas locais na diáspora, estas nunca chegaram à intensidade integradora do mundo moderno. A modernidade para o povo judeu implicou numa barganha na qual recebia igualdade de direitos e abria mão de suas instituições jurídicas e de vida comunitária diferenciada. O direito à cidadania significou para os judeus a aquisição de uma identidade que os fazia parte de uma nova totalidade: a sociedade nacional. A modernidade implicou a separação existencial e política entre o indivíduo judeu e sua comunidade, quebrando os mecanismos de reprodução e socialização "natural" e colocando assim como uma questão permanentemente em aberto a continuidade da vida judaica e do sentido da identidade judaica.

A integração dos judeus no Brasil mantém naturalmente similaridades com os processos das outras regiões do mundo moderno, porém as especificidades da cultura e sociedade brasileira determinam o perfil particular das instituições e identidade do judeu brasileiro.

O Brasil, para o imigrante judeu vindo de regiões onde foi permanentemente discriminado e perseguido, teve muitas características de terra prometida. Ele se integrou na cultura nacional, passando a compor, na sua maioria, as classes médias, que se orgulham do fato de serem brasileiras. A sua rápida absorção na sociedade teve, como contrapartida, a constante erosão das fronteiras diferenciadoras e das tradições próprias. Uma sociedade que valoriza a sociabilidade gregária em torno de valores de convivência, que valoriza o lúdico no lugar de discursivo, ou o artístico no lugar da reflexão conceitual, é particularmente não condutiva para a constituição, na modernidade, de identidades étnicas diferenciadas.

A identidade judaica moderna, que se constituiu em cima de um esforço auto-reflexivo e como resposta ao anti-semitismo, não encontrou no Brasil condições propícias para seu desenvolvimento. Numa sociedade em que a integração social se

dá ao nível de relações pessoais intensas, a distinção entre o público e o privado é frágil ou quase inexistente. Mas é na distinção entre o público e o privado, que no Brasil tem um espaço limitado, que se sustenta o desenvolvimento das novas formas de judaísmo na modernidade. Numa sociedade em que a "privacidade" não é um valor consolidado, não há espaço para desenvolvimento de uma consciência individual diferenciada - e angustiada -, e nem para a procura de raízes identitárias. Ser brasileiro é "curtir" a vida, procurar nos amigos um desafogo para os dramas existenciais e estar aberto ou ser muito tolerante a todas as formas de tradições religiosas e experiências místicas. Isto pouco se enquadra nas tradições judaicas de monoteísmo rígido, diferenciação ritual extrema entre o mundo judeu e não judeu e uma mitologia que se sustenta na valorização do passado, do sofrimento coletivo e na flexibilidade e angústia existencial.

A confirmação desta hipótese pode ser verificada, inversamente, pelo fato de a comunidade do Rio Grande do Sul, embora muito menor que a do Rio de Janeiro e a de São Paulo (em torno de 20.000 indivíduos) apresentar o único caso de uma fundação cultural com um certo dinamismo (é a terra de origem do único romancista com uma obra literária com temas judaicos, Moacir Scliar). Isto porque o Rio Grande do Sul tem uma composição étnica predominantemente européia, com forte tradição localista, que cultua as tradições do passado "gaúcho", valorizando a reflexividade étnica e onde o anti-semitismo parece ser mais presente [3] .

Enquanto a cultura brasileira cultiva o esquecimento, a cultura judaica se sustenta na lembrança. A cultura judaica é uma cultura de angústia. Angústia implica insatisfação com o presente, vontade de mudar, enquanto a cultura popular brasileira, enfatiza o "deixa pra lá", viver o presente e esperar que surjam dias melhores. Enquanto o judaísmo se constitui numa atitude de "voluntarismo pessimista", a cultura brasileira é de um "fatalismo otimista", excelente antídoto para a depressão embora alimente irresponsabilidade social e a aceitação do *status quo*. A cultura brasileira, graças à influencia africana, tem no corpo e nas expressões artísticas a sua principal linguagem de comunicação, enquanto no judaísmo a hegemonia é a do conceito e da abstração.

---

[3]Inclusive as nuances que diferenciam o judaísmo paulista do carioca estão associadas a diferentes níveis de intensidade de dominância dos mitos nacionais brasileiros. Rio de Janeiro, capital do Brasil nos dois ultimos seculos (até 1960), é a cidade que mais encarnou a mitologia nacional brasileira. São Paulo, que recebeu grande parte de seu contingente populacional no século XX, mantém identidades étnicas mais demarcadas.

[2]A outra vertente que aproxima Bonder da sociedade brasileira, é um forte componente de literatura de auto-ajuda em seus livros: no Brasil, como nos Estados Unidos, os livros de não-ficção mais vendidos são predominantemente deste tipo.

Uma cultura que não teme, e que pelo contrário, confia no futuro e acredita no amanhã, é de um fatalismo otimista e é centrada no presente, pois o futuro não preocupa e o passado não oprime. Na tradição judaica, pelo contrário, o passado - seja na elaboração mitológica ou na memória histórica ainda presente -, faz do futuro algo temido, fonte de incertezas e angústia. O presente se transforma num espaço de preparação para futuras calamidades e de lembrança do passado, portanto esvaziado de conteúdo ou realidade própria. Se a convivência da mitologia judaica e brasileira não deixa de ser altamente terapêutica para os judeus, a elaboração de uma síntese implica num verdadeiro desafio.

O judaísmo brasileiro beneficiou-se do sincretismo e também participa dele. Embora não existam estudos quantitativos, a absorção de crenças e práticas espíritas e predisposição em utilizar serviços de curanderia originados de outras crenças é bastante difundido entre os membros da comunidade. A socialização familiar e particularmente a educação formal judaica, contudo, ainda estão centradas na criação de identidade via lembrança das perseguições e do antisemitismo sofrido na historia, o que gera uma certa dissonância entre o discurso da tradição e a experiência efetiva dos judeus no Brasil.

Nas comunidades judaicas as elites econômicas mimetizam em boa medida as características do resto da classe dominante, incluindo a falta de um sentido público, a baixa predisposição ao mecenato e ao desenvolvimento de fundações de incentivo à cultura e ao conhecimento. Do ponto de vista da criação e cristalização de expressões culturais próprias, instituições e reflexão intelectual, o judaísmo brasileiro é de uma pobreza atroz. Esta pobreza de expressão coletiva sustenta-se no sucesso de sua integração individual. O judaísmo brasileiro, apesar de seu número limitado, teria um potencial de produzir formas revolucionárias de recuperação da mitologia e tradições judaicas dentro de um espírito de diálogo, confraternização e falta de anti-semitismo. Este potencial, porém, dificilmente se realizará. Para isto convergem várias forças internas limitadoras e a sociedade brasileira com sua força integradora.

A frágil comunidade judaica brasileira ficou totalmente exposta à colonização pelas tendências ideológicas e institucionais provenientes de Israel e dos Estados Unidos. Finalmente, a tendência de globalização cultural das classes médias - na qual os judeus estão maioritariamente inseridos -, dilui ainda mais as chances do desenvolvimento de uma tradição cultural judaica brasileira. Assim, embora claramente exista uma identidade nacional judaico-brasileira, isto é, judeus que se identificam com a cultura nacional e possuem uma forma judia de serem brasileiros e uma forma brasileira de serem judeus, ela não consegue cristalizar maiores expressões culturais ou institucionais de sentido coletivo.

Uma sociedade, onde mesmo na vida acadêmica predominam a cordialidade e as relações mútuas de dependência-clientelismo, e que portanto foge à confrontação e à individualização do debate intelectual, não favorece o desenvolvimento de um judaísmo discursivo-racional. É nas dimensões artísticas e místicas da cultura brasileira onde o judaísmo poderia encontrar um espaço maior de interação. É sintomático que o rabino Nilton Bonder, possivelmente o único autor com obras sobre judaísmo lidas por um amplo público judeu e não-judeu, explore a tradição do pensamento místico judaico[4].

Isto obviamente não implica que a comunidade judaica tenha se diluído no característico amorfismo institucional brasileiro. Ela manteve e consolidou um sistema institucional que dá continuidade às suas tradições de valorização do ensino judaico, de solidariedade comunal e de apoio ao Estado de Israel.

Estudos Judaicos no Brasil

A agenda das Ciências Sociais no Brasil, nas últimas décadas, deu pouco peso ao estudo do racismo ou das etnias de imigrantes que constituem a sociedade brasileira. A explicação para este fato se encontra, em boa medida, nos fatores mencionados anteriormente, de uma cultura nacional pouco disposta a valorizar a diferença e que renega as formas de racismo explícito.

Outros fatores convergiram para consolidar esta falta de preocupação. Na vida acadêmica, os estudos étnicos, em sua maior parte, se sustentam, no mundo todo, em financiamentos e no interesse dos próprios integrantes das etnias ou dos poderes públicos com preocupações relativas a conflitos étnicos. Como temos visto, no contexto brasileiro a auto reflexão diferenciadora não é particularmente valorizada nem as elites “étnicas” se predispõem a atos de generosidade que incentivem este tipo de trabalho. O Estado, até recentemente, não tinha nenhuma preocupação com a problemática étnica ou a do racismo. Os próprios cientistas sociais, de diferentes origens étnicas, identificam-se por sua vez com uma agenda de pesquisa onde ressaltam os problemas sociais associados à classe, e recentemente a gênero, e onde praticamente não tem espaço outros tipo de recorte.

Assim, a agenda das Ciências Sociais no Brasil teve, em geral, muito pouca sensibilidade para as dimensões étnicas da vida social. As preocupações teóricas no

Brasil, como no resto das Ciências Sociais latino-americanas se orientaram, em boa medida, pelo esquema conceitual marxista, pouco preparado para tratar o que B. Anderson (1991) denomina “comunidades imaginárias”. O próprio marco normativo, centrado nas dimensões de dominação e exploração, procurando desenvolver projetos nacionais, valorizou análises centradas nas classes sociais e na unificação da nação em torno de um projeto comum. Assim, o tema da cultura e identidade aparece quase sempre ligado a preocupações com a “cultura popular” e um projeto nacional.

Os estudos sobre os judeus no Brasil contemporâneo são, portanto, poucos e esparsos. Inexistem centros de pesquisa, instituições ou publicações que possam ser considerados como referência intelectual e geradores de debates ou linhas de reflexão. Ainda assim pode-se comentar a bibliografia existente sobre o judaísmo no Brasil.

Em primeiro lugar, são raros os esforços autóctones de reflexão sobre a condição judaica no Brasil. Apesar dos inúmeros quadros judeus nas diferentes áreas das ciências do homem, é quase inexistente o desenvolvimento de uma reflexão específica sobre os judeus e o judaísmo. Possivelmente isto indica o próprio sucesso da integração na sociedade brasileira, que não gera no intelectual judeu angústias específicas.

Em segundo lugar, falta uma reflexão por parte da própria comunidade sobre as especificidades do judaísmo no Brasil. Abandonadas em boa parte pelos intelectuais judeus, majoritariamente seculares e com pouca participação na vida da coletividade, as lideranças comunitárias encontram-se numa situação defensiva, apoiando-se em discursos defasados e materiais educativos “importados” de Israel e em menor medida, dos Estados Unidos. Este discurso centrado no tema do anti-semitismo e da memória das perseguições sofridas pelo povo judeu leva muito pouco em consideração a experiência real do jovem judeu brasileiro.

Em terceiro lugar, os estudos de generalização do judaísmo latino-americano realizados nos Estados Unidos e em Israel são bastante insensíveis às diferenças culturais e à especificidade brasileira. Assim, por exemplo, a distância enorme que existe entre a vida judaica na Argentina, onde o anti-semitismo é uma experiência cotidiana, e a vivência dos judeus no Brasil, não é suficientemente analisada.

Uma das características específicas da formação histórica da identidade nacional das elites brasileiras, que a diferencia dos outros países latino-americanos, é que o Estado nacional não se constitui através de uma confrontação armada entre suas elites e rompimento com o país colonizador. No Brasil não houve rompimento via guerra de independência e se constituiu desde o início como escolha de

continuidade e renovação da Europa no Novo Mundo. Assim, a formação da ideologia do Estado nacional no Brasil foi um processo lento de afirmação das características próprias, enquanto na América hispânica a guerra contra a Espanha obrigou desde o início a que se criasse uma ideologia de afirmação pela negação, contra a potência colonizadora ou contra os vizinhos frente aos quais deviam ser afirmadas fronteiras arbitrárias.

Assim, enquanto no Brasil as raízes lusitanas foram sempre reconhecidas, na América hispânica a formação da identidade nacional deu-se pelo rompimento com a potência colonial e a afirmação de símbolos pátrios centrados no poder do Estado. Desta forma, enquanto a ideologia nacional no Brasil não problematiza as raízes "estrangeiras" e aceita a continuidade histórica, no resto da América Latina, a afirmação *contra* o estrangeiro passou a ser parte da própria definição da identidade nacional.

A inexistência no Brasil, de um estado nacional com forte ideologia cívico-nacionalista, exigindo lealdade unívoca do "povo", fez com que a assimilação do judeu ao meio ambiente não tivesse sido vivida como uma questão de escolha entre a identificação com a "pátria" ou com a comunidade judaica. Fora da experiência comunista, onde a identificação com o partido exigia romper com outros vínculos de lealdade coletiva, a assimilação dos judeus no Brasil não implicou em um esforço ativo de autonegação. A Argentina, pelo contrário, apresentou um quadro muito diferente. Neste país, as suas classes dominantes saudosistas e mal integradas a contexto cultura nacional, a mobilização proto-facista das classes dominadas, o papel do catolicismo tradicional, a integração/normatização da ideologia cívica com forte componente "patriota", geraram uma sociedade permeada pelo anti-semitismo e que mobiliza em forma constante o problema da "dupla lealdade". Na Argentina, ainda, as forças de rejeição, da xenofobia e do anti-semitismo, geraram uma comunidade mais ativa, reflexiva e uma integração maior entre parte da elite intelectual judaica com a sua comunidade, apesar da crescente perda de densidade demográfica e cultural.

Cada cultura confere um equilíbrio particular entre o peso e a significação que tributam ao presente, ao passado e ao futuro. Em certos casos, como na Europa, na Argentina e no Uruguai, a valorização do passado como período de um esplendor que dificilmente voltará, faz com que o presente seja visto como um período de decadência e o futuro como anunciador de novas incertezas. Na cultura americana, o passado, não muito distante, oferece o sistema de valores e imagens de autoconfiança que permite transformar o presente numa plataforma para um futuro cheio de oportunidades e sonhos de auto-realizações. No Brasil a confiança no presente se alicerça na negação do passado e na capacidade de se afastar dele.

Finalmente, os poucos estudos sobre judaísmo no Brasil, geralmente feitos por historiadores, sublinham, em geral, aqueles episódios na história brasileira associados à expressões de anti-semitismo. Um exemplo paradigmático é o livro de Jefrey Lesser (1995), que apesar de importantes méritos, possui uma carga normativa que o leva a enfatizar a problemática da judeufobia e anti-semitismo e que o leva a distorcer a interpretação dos achados de sua própria pesquisa. Lesser focaliza o período das décadas 30 e 40 no Brasil, durante a ditadura de Getúlio Vargas, inspirada em idéias fascistas. Neste período, ocuparam o governo alguns intelectuais que se inspiraram em ideologias anti-semitas européias para justificar políticas contra a emigração judia. O trabalho de Lesser, que entre os vários méritos se encontra a ênfase na necessidade de reconhecer a especificidade da integração dos judeus no Brasil, não aplica este conselho em forma consequente.

Em primeiro lugar, Lesser não distingue suficientemente entre o discurso de alguns componentes do governo brasileiro e a realidade sociocultural do Brasil. Aliás, a distância entre o Estado e a sociedade no Brasil, é um tema constante das Ciências Sociais no Brasil. Assim, embora tenha ocorrido um surto anti-semita durante o Estado Novo, ele não chegou a ter maiores consequências no que diz respeito à modificação dos padrões socioculturais da convivência brasileira.

A falta de anti-semitismo no Brasil não se explica, como coloca Lesser, pela inexistência de contato real com judeus concretos. De acordo com Lesser, quando os judeus efetivamente chegam ao Brasil e demonstram não serem "...neither very rich nor very poor, were rarely active politically, and rapidly acculturated to Brazilian society..." (p.3), as elites teriam perdido seus preconceitos. Não são os "fatos" que explicam a existência, ou perda, de preconceito no Brasil, ou em qualquer outra cultura. De todas as formas a colocação de Lesser é equivocada pois houve no Brasil um número pequeno porém relevante de judeus que apoiaram o partido comunista, assim como outros conseguiram rapidamente ascender economicamente. Uma sociedade com predisposição anti-semita poderia ter mobilizado estes fatos para consolidar atitudes contra judeus.

Em segundo lugar, Lesser não é suficientemente sensível à compreensão da sociabilidade política brasileira, fortemente permeável a atitudes pragmáticas, ao compromisso e ao tratamento de cada caso individual como único, no lugar de atitudes burocráticas universalistas. Foi esta característica que permitiu o paradoxo sobre o qual Lesser tanto insiste: que apesar do discurso imigratório do regime de Vargas conter componentes anti-semitas, o número de imigrantes judeus ao Brasil de 1933 à 1942 foi superior ao da década anterior, ou ao dos países latino-americanos com governos democratas e não anti-semitas.

As dicotomias da sociedade brasileira fogem à categorias de análises utilizadas por Lesser. Nela a dupla filo/anti-semitismo não constitui o parâmetro organizador da percepção social da alteridade no Brasil. Como indica Bauman (1995), é esta percepção do judaísmo como algo diferente, seja bom ou ruim, que determina a situação particular do judeu na cultura ocidental.

A ênfase de Lesser no tema do anti-semitismo e no discurso da elite intelectual deforma, portanto, a percepção da dinâmica política e social da vida brasileira e da integração dos judeus no Brasil. Afinal, como explicar que foi um governo semi-facista que aconselhado por um jornalista aparentemente anti-semita, Assis Chateaubrian, entregou nas mãos de um judeu um setor industrial politicamente estratégico, o da produção de papel (Morais, 1995).

Conclusões

O anti-semitismo tem sido uma das principais obsessões nos estudos judaicos deste século, porém pouco tem sido feito para compreender contextos em que o anti-semitismo é limitado ou quase inexistente. Este tipo de estudo pode contribuir tanto, ou quiçá mais, no esforço da erradicação do preconceito racial. Inclusive, para aqueles preocupados com a continuidade geracional do judaísmo, o esforço de entender e reconhecer a existência de contextos não anti-semitas é uma das condições para superar um discurso que valoriza o trauma e experiências não vividas pelas novas gerações.

A luta contra o anti-semitismo valorizou, fundamentalmente, as estruturas democráticas como barreira para a intolerância e como principal contraponto ao discurso racista. A experiência brasileira, sem negar ou desmerecer a importância da democracia, mostra que a luta contra o preconceito racial ou étnico pode se sustentar também nas estruturas culturais e mitológicas da sociedade. Inclusive, uma das contradições de muitos países democráticos avançados é a sustentação de uma educação cívica que valoriza mitos nacionais alimentados por ideologias xenófobas e racistas.

Toda identidade é incompleta sem uma imagem da alteridade. Os mitos de origem nacional na tradição européia se constituíram na contraposição, e por vezes na negação, do outro. Na cultura brasileira o outro é necessário para constituir-se a si mesmo. No lugar da degeneração, o estranho traz o progresso. Esta mitologia

nacional se constituiu no preço altíssimo da desvalorização do negro. Contudo, a partir do passado brasileiro, esta construção não era a única saída possível. A originalidade da cultura nacional brasileira foi ter produzido uma sociabilidade que em muitos aspectos possui dimensões idílicas, pelo menos se visto da perspectiva das culturas individualistas e disciplinadas da Europa, onde o contato social e a convivência são fonte de angústia, o prazer é problemático e o presente inacessível. Esta cultura, por sua vez, dilui a alteridade, limitando a afirmação de identidades e da reflexividade discursiva, valorizando as relações primárias com descaso pela coletividade mais abstrata.

As culturas nacionais, no mundo moderno, não substituem a democracia como principal baluarte contra a intolerância, a violência arbitraria do Estado e mecanismo de resolução pacífica de conflitos. A cordialidade e a informalidade da sociedade brasileira, num contexto de desigualdade social e falta de direitos dos cidadãos, pode funcionar como um mecanismo de dominação, amenizando o confronto reivindicativo e evitando o conflito social. O grande desafio do Brasil é o de transformar a sociedade sem destruir os aspectos positivos de sua sociabilidade. A sociedade brasileira deve lutar por superar o racismo sem pretender usar tecnologias de regulação social, associadas a culturas que reprimem a espontaneidade, que se sustentam na afirmação da individualidade pela confrontação e na disciplina fundada na limitação das dimensões lúdicas da convivência.

O perigo é construir padrões sociais, via sistema jurídico e políticas públicas, que destruam os aspectos positivos da sociabilidade brasileira e que correm o risco de terem baixa eficácia na prática. No Brasil, parece haver um conflito entre os valores de sua sociabilidade e os valores democráticos. A proteção dos amigos e a insensibilidade frente ao bem público, o papel do clientelismo sobrepondo-se quase sempre a critérios universalistas, adquirem no contexto de uma sociedade que finca suas raízes no escravagismo e na miséria, uma dimensão de insensibilidade frente à desigualdade social e de incentivo à impunidade.

Conflitos entre valores não-individualistas (hierárquicos, coletivos) e a construção de uma sociedade democrática perpassam grande parte das sociedades (do Japão a Israel). Em sociedades com fortes componentes comunitários, - nacionalistas ou religiosos fundamentalistas -, o desafio é a tolerância frente à diferença e a criação de um espaço público aberto ao reconhecimento do indivíduo como fonte última de escolha moral. A sociedade brasileira deve construir ainda a noção abstrata de cidadania e de um bem público comum, que implica numa solidariedade abrangente.

Os mitos de origem e a cultura nacional não oferecem em garantias absolutas para o futuro. Da mesma forma que as democracias correm risco de existência, as culturas nacionais, embora sejam fenômenos de longa duração, são, também elas, um produto ha história e mudam sob o impacto de novos contextos societários. Como mostra Poliakov (1971), a Suécia nos séculos XVI e XVII sustentou um mito de origem nacional que justificava o imperialismo e expansionismo territorial. Com as mudanças demográficas e políticas posteriores, os suecos refizeram seus mitos nacionais para adequá-los às novas circunstâncias. O mito de origem dominante no Brasil também poderá vir a mudar. O impacto da globalização, da individualização na vida urbana moderna, da pobreza, e das expectativas frustradas, poderão desgastar as crenças dominantes e abrir espaços a serem explorados por novos movimentos políticos e líderes carismáticos. O futuro do país do futuro é um livro aberto com novas páginas a serem escritas. No momento atual está longe de ser decidido em que direção os mitos e valores nacionais evoluirão.

BIBLIOGRAFIA

Anderson, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.

Bauman, Z. *Life in Fragments.* Oxford: Blackwell, 1995.

Bell, David, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, London: Heinemann, 1979.

Brumer, Anita, *Identidade em Mudança*, Federação Israelita do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1994

Carvalho, J.M. *"Visões do Brasil e dos Brasileiros,"* in T. Quigley, *Lei e Liberdade—Forum 1996.* Rio de Janeiro: Iser, 1997.

Da Matta, R. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma Sociologia do Dilema Brasileiro.* Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Da Matta, R. *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social.* Petrópolis: Vozes, 1989.

Igel, Regina, *Imigrantes Judeus/Escritores Brasileiros*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1997

Lesser, J. *Welcoming the Undesirables: Brazil and the Jewish Question.* Berkeley: University of California Press, 1995.

Lewin, Helena, *Judaismo – Memória e Identidade*, 2 vol., Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1997.

Morais, F. *Chatô—o Rei do Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Poliakov, L. *Le Mythe Aryen*. Paris: Calmann-Lévy, 1971.

Rattner, H., *Tradição e Mudança*, São Paulo: Editora Ática, 1978.

Sachar, Howard, M., *The Course of Modern Jewish History*, New York: Vintage Books, 1990.

Skidmore, T. *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought.* New York: Oxford University Press, 1974.

Sorj, B., (Ed.) *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*, Rio de Janeiro: Imago, 1997.

Sorj, B. and M. Grin, *Judaismo e Modernidade.* Rio de Janeiro: Imago, 1991.

The Institute of Jewish Affairs/The American Jewish Committee, *Antisemitism World Report 1995*, Northamptonshire, 1995.